

ホワイトヘッドと近代哲学

——「主観主義者の原理」をめぐって——

渡 辺 啓 真

1. 「プラトンへの脚注」 テーゼと ホワイトヘッドの哲学	3
2. ホワイトヘッドの哲学史観	9
3. ローティとホワイトヘッド	17
4. 「主観主義者の原理」をめぐる謎	19
5. 近代哲学のジレンマから「現実的生起」へ	27
6. 有機体の哲学と言語論的転回	40
7. プロセス, 偶然性, メタファー	44

本稿では、「有機体の哲学」と呼ばれる思弁的形而上学の体系を展開した A.N. ホワイトヘッド（Alfred North Whitehead）の哲学が問おうとした問いの射程について、近代哲学との関係および哲学と言語という観点から見通しを得ることを目的とする。それは、西洋哲学の歴史において問われてきた問いとの連続性という過去への射程とともに、現在そして将来における哲学の可能性という未来への射程に関わってくる。まず、ホワイトヘッドの哲学史に対する基本的な態度についてふれる。そのうえで、R. ローティ（Richard M. Rorty）のホワイトヘッド論を手掛かりに、ホワイトヘッドが哲学の伝統から受け継いだ問いが何であるかについて、近代哲学の「主観主義者の原理」をめぐる議論に焦点を当てて確かめ、最後に、「有機体の哲学」の構想がもつ可能性について、ローティが指摘した哲学と言語の問題と関連づけて若干の考察を加えたい。

1. 「プラトンへの脚注」テーゼとホワイトヘッドの哲学

「ヨーロッパの哲学的伝統を全体として性格づけるなら、プラトンに対する一連の脚注からなっている、というのがもっとも無難である。」（PR39）これは、ホワイトヘッドの言葉の中でもっともよく知られたもののひとつであろう。しかし、この言葉のもつ意味についてとなると、その含蓄が十分に吟味された上で言及されることは少なく、まして、ホワイトヘッドの思想内容を象徴的にあらわすものとして引用されることはほとんどない。アメリカの学会における開会講演やその他の儀礼的挨拶においては、「今日でもっとも引用され言及されることの多い著者の一人」（Lucas[2003]71）ではあろうが、それはホワイトヘッドの哲学に触れるための枕としてではない。¹

ホワイトヘッドの哲学は、その独特の用語などによって難解とされてきた。数学者、論理学者であり、20 世紀初頭の理論物理学の最新動向に通じて物理学の哲学的基礎を考察したというところまではともかく、その知見をもとに、

4 ホワイトヘッドと近代哲学（渡辺）

「有機体の哲学」という形而上学の体系を構築するという冒険に挑んだ点は、西洋形而上学への不信、批判を特徴とする 20 世紀の哲学の動向からは流れに逆行するものとみなされた。また、19 世紀以降、諸科学の哲学からの分離独立の趨勢の下で、哲学の中に生まれた科学の基礎づけという方向と世界観的哲学の方向との隔たりが大きくなる中で、形而上学的宇宙論を論じることは双方に困惑を引き起すことになった。ホワイトヘッドの伝記を書いた V・ロー（Victor Lowe）によると、ハーバード大学がホワイトヘッドを迎えたとき、同僚たちは丁重に歓迎し、その存在感に圧倒されながらも、ホワイトヘッドの哲学的変貌は驚きと幻滅をもたらした。ホワイトヘッドは、自分が孤立しており、他の同僚たちへの知的影響力もないと感じていたとされる（Lowe[1990] 142）。

また、「すでに紹介され、ある程度詳細に考察された話題に繰り返し立ち戻り、それぞれに新たな知見や洞察を付け加えていくという反復法」（Lucas [2003] 80）のスタイルが、後期ウィトゲンシュタインの著作にも似て、直線的、体系的な理解を困難にしているという面がある。『過程と實在』（PR）では、その冒頭に、思弁哲学の図式を構成する基本的カテゴリーとして、「究極性のカテゴリー」にはじまって、「存在のカテゴリー」「説明のカテゴリー」「カテゴリー上の制約」といった項目が順に述べられていき、あたかも論理学の公理体系が叙述されていくかに思われる。数理哲学者ホワイトヘッドというイメージも、その哲学が数学をモデルとした演繹の体系であるという予想を抱かせるが、それは裏切られることとなる。しかしその叙述法はウィトゲンシュタインの場合とも異なっている。ウィトゲンシュタインの場合が、われわれの常識的世界理解のあちらこちらに空隙を見出し、それを指摘してわれわれに思索を促す「アルバム」であるとすれば、ホワイトヘッドの場合は、塗り重ねられていく油絵のように、そうした空隙を埋める概念を駆使し饒舌に語ることによって、

われわれの理解の解像度に変更を迫る。ミクロとマクロを往復するズームレンズの急激な動きにさらされたときのような、めまいに似た感覚をホワイテッドを読むものは感じることになるであろう。読者はこのホワイテッドの、論理的整合性と事実への適合性のあいだを往還する叙述に辛抱強く付き合うことによって、次第にその思弁哲学の図式に慣れ親しんでいくということが期待されている。

さらに、ホワイテッドの哲学を理解しようとする者にとって躓きの石となるのが、その用語の特異性である。西洋哲学全般についても、その専門用語（とくに日本語に訳された用語）と日常語との乖離は西洋哲学に関心を持つ者の意気を阻喪させるに十分であるが、西洋哲学の歴史に登場する基本的な用語に慣れ親しんだ者にとっても、ホワイテッドの用語は戸惑わせるに十分な新奇性をもっている。『過程と実在』の第一部「思弁的図式」において次々に導入される新たな語彙の数々は、英語で書かれた外国語の文法書かといった印象さえ与えるが、難しいのはむしろ、そうした語彙と文法が、独立した言語としてでなく、英語の文章の中でその一部として使用されて、上記のような目まぐるしい叙述が続いていくことのうちにある。物理学者のリチャード・ファインマンは、プリンストン大学大学院に在籍していたころ、哲学専攻の学生が『過程と実在』の話をしているのを聞き、その奇妙な言葉の使い方に説明を求めても分からないので、『過程と実在』を講読しているゼミに招いてもらったエピソードを語っている。「現実的存在 actual entity」「現実的生起 actual occasion」²「永遠的対象 eternal object」³「超体 superject」「包握 prehension」「結合体 nexus」等々、西洋哲学の基本概念に詳しいものであっても、何を意味するかの見当をつけることさえ困難な用語がキーワードとして繰り返し登場する。ホワイテッドの著作に初めて触れたひとは、「まったく見知らぬ哲学の世界、伝統から隔絶し、現代の哲学に起こっている事柄とまったく関係のない世界に

滑り落ちてしまったような居心地の悪さ」(Polanowski[2004]xv)を感じることになる。ホワイトヘッド哲学を理解するための準備作業としてその難解な用語に慣れ親しむための入門書がD・シャーバーン (Donald Sherburne) や、J・B・カブ (John B. Cobb) によって書かれてはいる。ただそれでも、ホワイトヘッドの場合には、他の代表的な哲学者の著作に親しんだ経験が役に立つ割合が特に少なく、全く別世界に來たような印象をより強く与えるのである。

ホワイトヘッドはなぜそのような用語を使うのか、あるいは使わざるを得ないと考えたのか。この問いを問うことは、ホワイトヘッドの哲学を理解するための導入というよりもむしろ、いきなりその核心に関わってくるような作業である。しかしこの問いに答えるには、新語の定義と相互の整合的關係性を理解することに先だって、新語が既存の用語とのいかなる連関において発想されているのかを確認する作業が不可欠である。そのための手がかりは、ホワイトヘッドの著作の中ではもっともよく読まれたとされる『科学と近代世界』(SMW) においてはもちろんのこと、それ以降の著作においても随所に見出される。とくにその独自の語彙が出そうことになる『過程と实在』においても、近世哲学の読み直しともいうべき方向で、自らの形而上学の概念的スキームと、近世哲学の基本概念、原理との関連について詳述している。実際、ひとたびホワイトヘッドの主著と言われる著作、いまあげた二冊に加えて『観念の冒険』(AI) のページを繰ってみれば、西洋哲学の歴史への言及が多いことに意外の念を持つのではないだろうか。そこでの論述を追うことは、ホワイトヘッドのネオロジズムの障壁を迂回して、ホワイトヘッド哲学の核心を理解するための一つの有効な道であると思われる。

たとえば、「有機体の哲学は、主としてカント以前の思考様式への回帰だ」(PR xi)「有機体の哲学は、デカルトとロックへの回帰と捉えることもできよう」(PR73)「有機体の説は、ニュートンよりもデカルトに近い。また、スピ

ノザにも近いが、・・・」（PR81）など、ホワイトヘッドの哲学が近世・近代哲学との対話の産物であるということが繰り返し述べられている。デカルトへの言及からは、20世紀前半における科学や社会の革命的变化の胎動を背景に、デカルトと同じくまったくの更地から新たに哲学を再構築しようとした試みとして、ホワイトヘッド哲学をとらえることもできるかもしれない。しかし、デカルトの哲学が、彼自身まったくあやうい土台の上に乗っていると評したスコラの哲学の概念や基本前提にまったく依拠しなかったわけではないように、ホワイトヘッドも、自らの哲学と、西洋哲学史上の主要な学説、哲学者との関係、共通点・相違点についてデカルト以上に意識していたことが、著作の随所にかがわれる。『過程と実在』の序文においても、「これらの講義は、デカルトで始まり、ヒュームで閉じることになった哲学的思惟の局面に立ち返ることに基づいている。」（PR, xi）と述べているように、『過程と実在』で展開される形而上学的宇宙論の試みは、デカルトからヒュームに至る17～18世紀近代哲学の根本問題に立ち返ることにその足場を置いているのである。もちろんこの「立ち返り」は、I・ハッキング（Ian Hacking）が「観念 idea の全盛期⁵」と呼んだ17-18世紀の哲学をそのまま復権させようとすることを意味しない。「ヒュームとともに終わった」とは、デカルトが新たに定礎した諸原理を端緒とする近代哲学の目論見が、ヒュームにおいて、その完成ではなく破たんと言わないまでも、その終わりの始まりを見たということをも意味している。有機体の哲学は、近代哲学が依拠した基本概念群が織りなす布置とそこに隠されている形而上学的前提（西洋哲学史の観念の冒険の結果としての沈殿物）のうちに放置され等閑視されている不整合を見いだし、それらの前提、概念の再解釈、再定義を通じて、より整合的で適合的な概念図式を試論として提示しようとするのである。

ホワイトヘッドは、形而上学に要求される条件として、整合性・論理性とい

う論理的側面と、適合性・十全性という経験的な側面をあげている（PR3）。「真なる発見の方法は、航空機の飛行に似ている。それは、個々の観察の大地から出発する。そして想像による一般化という希薄な大気圏へと飛翔する。さらに合理的解釈によって鋭敏にされ更新された観察のため、再び元の大地に着陸するのである」（PR 5）とされるように、形而上学は経験的基礎を持ち、経験の深みからのあらたな示唆による想像的飛翔を推進力とする。しかし、ホワイトヘッドが経験的な側面において重視するのは、われわれの身近な日常経験や、経験科学の基礎となる観察や調査という狭い領域に限られない。先走って言うなら、近代哲学の出発点となった「明晰・判明なる意識経験」の背景にあって見過ごされてきたような漠然とした経験の要素、主観と客観が明確に分離する以前の主客未分の経験、といった原初的な経験の相へと眼差しが向けられる。さらに、人間精神による構築物、付加物とみなされ、近代の宇宙論からは放逐されてしまった歴史やさまざまな価値的要素についても、経験の具体的な要素として形而上学的一般化のために等しく考慮すべきものとみなされる。したがって、ホワイトヘッドが「観察の大地」とするもののなかには、西洋文明における「観念の冒険」の歴史という舞台が含まれており、さらに言えば、それは、たんに大地を覆っている繁殖物として取り除かれるべきものではなく、人間によって生み出され取り込まれ沈殿した有機養分（あるいは不純物）であり、大地そのものと不可分である。ならば、ホワイトヘッドが自らの形而上学的思弁の適合性・十全性を吟味する際、その主要な参照枠として、西洋思想の歴史、なにかんずく、哲学史を取り上げることは、説得力を増すための補助的な議論ではなく、必要不可欠な作業なのである。それが、「こうした研究（第2部「議論と応用」）を度外視すれば、第一部の要約的陳述は、實際上、理解できない」（PR, xi）と述べている理由である⁶。しかし、以上の点からも示唆されるように、哲学者たちへの言及は教科書的な哲学史記述ではない。

2. ホワイトヘッドの哲学史観

では、ホワイトヘッドの哲学史への基本的態度はどのようなものであり哲学史理解のあり方としてどのように評価すべきであろうか。この問いに答えるために、ここでは、R. シュペヒト（Rainer Specht）とローティによる、哲学史記述の分類に関する議論を参照したい。

シュペヒトは、『『過程と実在』におけるホワイトヘッドのロック解釈』（Specht[1990]）において、ホワイトヘッドによるロック解釈、評価について批判的に検討しており、全体としてはその妥当性に疑問を付している。しかし、そうした疑問符にもかかわらず、ホワイトヘッドがロックに対して、いささか強引ともいえる批判や、一方的な片思いともいえる評価を下していることの持つ意味についても考察を加えている。それは、ホワイトヘッドの、ロックをはじめとする哲学者たちの取り扱い方一般についての特徴を理解するうえでも示唆に富むものである。

哲学者たちやその哲学は伝統を通じて継承され生き残っていくのであるが、「伝統は常に同化・融合（assimilation）を含む、すなわち、意味あるいはテキストの外見のデフォルメを含む。これは、哲学者たちが生き残るために払わなければならない代償である」（Specht[1990]46）。哲学者たちのテキストが、わたしたちの生きた伝統として残されているということはすなわち、それらが物理的に情報としてそこにあるということを越えて、われわれの現在となんらかの仕方で融合していることを意味するであろう。しかも、ある哲学者に注意が向けられるということそのことを可能にしているのが、そうした融合であって、その逆ではないであろう。古典となった哲学者たちのテキストは、そうした融合によって動かされた人々の、新たな解釈によるさらなる融合の試みの連鎖、蓄積として、伝統の中に地歩を固めてきたのであると言えよう。その意味

で、そうした融合以前の、哲学者の哲学そのもの、テキストの意味そのものへ至ろうとする道は、はじめから閉ざされている。

しかし、哲学者たちが伝統のうちに同化され、その有機的な部分として登場する、その登場の仕方にはさまざまなパターンが見出される。シュペヒトはそれらを6つに分類する。(1) 制度の一部としての登場 (institutional presence), (2) 学派の一員としての登場 (scholastic presence), (3) 教育の一部としての登場 (presence by means of education), (4) 自由な思考に資するものとしての登場 (working presence), (5) 意味解釈の対象としての登場, (6) 文献学的解釈の対象としての登場である (Specht[1990]49-50)。この分類は、せまい意味での哲学史、思想史の内部からの視点ではなく、思想と社会とのかかわりを視野に入れた知識社会学的な観点が組み込まれているという点で、一定の一般性を持つものといえるであろう。それぞれについて、シュペヒトの短いコメントを参考に補足的に説明しておく。(1) は、国家や教会など体制によって公認された思想を代表するものとして哲学者が登場する場合である。シュペヒトは、中世におけるトマス・アクィナスや、ソビエト連邦におけるカール・マルクスを例として挙げている。(2) は、学問の世界というさらに狭い世界において、信奉者を集める集団の代表者として登場する場合である。(1) (2) において、その体制や学派のメンバーは、その思想への何らかの忠誠の義務を負い、それからの逸脱に対して一定のサンクションを受けることになる。(3) は、テキストの著者たちが、そうした責務を負わせることなく、教育の対象となる集団において、訓育や推奨あるいは悪評の典型的対象として利用される場合である。さらに (4) は、(3) におけるように教育を通じて公共の知的財産となったテキストにふれた誰かが、個人としてその著者の思想を取り込み、吸収して、自らの思想形成へとそれを再編成していく局面に焦点を当てている。(5) もまた教育によって受け継がれた伝統を糧とするのであるが、次の点で (4) とは

明らかに異なっているとシュペヒトは言う。「正確な言葉使いや文脈が念入りに考慮され、解釈され、ある意味を付与されるが、それは、文献学的方法を適用したり、著者の意図に忠実であるという義務に従うのではなく、生活世界の観点や学説上の観点からなされる」（Specht[1990]50）という点においてである。この場合も、次の（6）と同じく、われわれはテキストに拘束されるのであるが、解釈の自由度は高いと言える。それに対して、（6）の文献学的観点では、生活世界や学説上の関心からではなく、あくまでテキスト批判の基準にしたがって著者の意図を再構成することに関心が向けられる。この論文におけるシュペヒトの基本的な態度は（6）の態度であり、ホワイトヘッドのロック解釈への評価はこの観点に基づいてなされている。

これら6つの観点は相互に矛盾するものではない。われわれがある哲学者について書かれた文献を読む場合、その濃淡の違いはあれ、6つの要素がすべて含まれている。問題は、そのうちの主としてどの関心にもとづいてテキストが読まれ解釈されているのかであり、さらに、そのようにして書かれた文献をわれわれが読む場合に、どのような関心で読むかであろう。教科書的な書物に哲学者の生きた思想の現場を読み取ろうとするのは筋違いであろうし、テキスト批判を徹底した文献学的研究にその研究者自身の思想の開陳を期待することはできない。しかし、シュペヒトがホワイトヘッドのロック解釈を検討する場合、シュペヒトのロックの読みは文献学的関心が主となっており、その観点からホワイトヘッドのロック解釈を評価していると言えると同時に、ホワイトヘッドがロックを解釈する際の観点は何かであるかということも、もう一つの関心として視野に入っていなければならないであろう。その点は、上に見たようにシュペヒトも自覚している。さらに、そのシュペヒトの論文を読む場合のわれわれの関心についても同様の可能性の幅がある。たとえば、われわれが、ホワイトヘッドの哲学の理解のためにシュペヒトのこの論文を読むとすれば、

文献学的にみたホワイトヘッドのロック解釈の妥当性についての評価を確認することも関心の一つではあるが、さらにそれに基づいて、強引ともいえる解釈をあえてしているのはどのような点でありそれはなぜか、そうした（妥当とはいえない）解釈から、ホワイトヘッドの哲学について何か積極的なことが言えるか、といった関心が主となるであろう。このように、哲学の伝統においてテキストを読み解釈するということは、テキスト、テキストについてのテキスト、というテキストの連鎖のなかで、上記の観点、とくに（4）（5）（6）の観点の重層性を考慮に入れてテキストと向かい合うことだと言えよう。（なかでも、文献学的な観点がどの観点にも伴っていないなければならない観点として重要であるということも付け加えておかなければならない。）

さて、シュベヒトは6つの観点を区別したうえで、ホワイトヘッドによるロックの読みは、文献学者のそれではなく、（4）の観点でなされていると述べる（Specht[1990]51）。シュベヒト自身の文献学的観点からは、ホワイトヘッドの読みは、著者とテキストの両方を、いわばいい意味でも悪い意味でも自家薬籠中のものとしている。ロックを、再評価すべき対象として取り上げ、（3）の役割で登場させるが、それは、古典の権威による理論武装ではなく（（1）や（2）の観点）、また、精密で確固としたロック像を描こうとしたものでもなく、（3）としてのロックの役割を利用しながら、（4）の観点からロックを取り込もうとしている。哲学の伝統に対するこのようなアプローチは、ホワイトヘッドに限らず、オリジナルな哲学においてしばしばみられるものであり、先の伝統についての理解によるなら、地平融合としての伝統の継承、賦活には、むしろ不可欠のものであろう。シュベヒトは、この点で、『過程と実在』はジョン・ロックについて知るための本ではないという、ある意味で当然の結論の確認で論を閉じている。

ホワイトヘッドの哲学史に対するスタンスについて理解するうえで、さらにローティの整理をみておきたい。ローティは、「哲学史の記述法—四つのジャンル⁷」において、哲学史を記述する際の過去の哲学者に対する基本的態度の違いによって4つのアプローチがあると論じている。まず、自然科学の歴史を記述する場合と共通する説明方法として、「歴史的再構成（文脈主義的説明）」と「合理的再構成（ホイッグ主義的説明）」とが区別される。「歴史的再構成」とは、「歴史的知識」を探求するのであり、ある記述の対象となる当人の言おうとしたことや行為についての説明として、当人が受け入れないであろう説明を説明として認めないという立場である。すなわち、記述の対象者当人に使えなかった語彙や分類基準などに依拠した説明をできる限り排除するような説明である。そうした歴史記述、説明（歴史的知識）に我々が意味を見出すのは、われわれ自身とは異なる知的生活形式への関心からであり、それを通じてわれわれ自身を知ること（自己認識）への関心からであろう。「合理的再構成」は、それとは異なる関心、すなわち、記述の対象者が現代に生きており、われわれと問題を共有するならばどのように言うことになるかという対話への関心に導かれている。この場合、哲学史記述は、哲学者のテキストに対し、現代における哲学の問いと共約するために、いわば介入し、その語彙や問題設定を変換することになる。ローティはそれを過去の哲学者の「再教育」という言うが、そのように再教育された過去の人々との対話が合理的再構成による記述である。

ローティは、さらに哲学史に特有のジャンルとして「精神史（的再解釈）」と「学説史」をあげる。「精神史」としての記述は、合理的再構成の場合のように、「過去の偉大な哲学者の解答や解決がどの点において現代の哲学者のそれと一致するか⁸」という問題解決のレベルの関心からではなく、ある哲学者の仕事全体を視野に入れ、彼の問いのたて方、彼独自の問いの意味を記述しようとする。言いかえれば、それぞれの哲学者が、そもそも何を問うべき哲学的問

題と考えており、それはなぜか、という問い、すなわち「哲学とは何か」という問題関心からその哲学者を記述するという方法である。それは、「<どの著述家が「過去の偉大な哲学者」であるか>を同定する責任を負うジャンル」⁹なのである。したがって、これは、歴史的再構成と合理的再構成における記述の成果を前提し利用しながら、何が重要な哲学的問いであるかという問いを問い続けることへの関心、「より大きい自己認識への希望」に動機づけられた記述なのである。¹⁰そしてローティが4番目に挙げる「学説史」とは、いわゆる教科書的な「哲学史」に代表されるような記述方法である。

このローティによる区別に基づくなら、ホワイトヘッドによる過去の哲学者の記述は、個々の議論のレベルでは合理的再構成による問題解決への試みであると同時に、それにとどまらず、重要な哲学者たちの問いそのものを新たに問い直し、哲学そのものの土俵を問い直すという、精神的関心に駆動されているとすることができるであろう。また、もうすこし丁寧に、ホワイトヘッドの関心の変遷にそって見るならば次のように言えるであろう。ホワイトヘッドの哲学の展開を語る場合、三期に分けて考えられる場合が多い。すなわち、1910年代のラッセルとの共著『数学原理』を中心とする数学・論理学の時代、さらに1910年代後半から20年代前半の科学哲学期と呼ばれる時期、そしてハーバード大学に移って以降の、いわゆる形而上学期である。著作に表れたホワイトヘッドの関心の移り行きからいえば、科学哲学期には主として物理科学的認識の基礎に関わる問いが主題となっており、過去の哲学者を取り上げる場合の関心は合理的再構成の側面が強いであろう。そして、1924年にハーバード大学に移り、1925年出版の『科学と近代世界』において、その関心は、近代科学革命の成立について、歴史的再構成にとどまらずその宇宙論的レベルでの前提を問題にする精神的再解釈の方へと重心を移している（ホイッグ的歴史観の批判）ことがはっきり見て取れる。それは、さらに宗教、歴史、文明、思弁

的形而上学の諸問題へと広げられていく。

このように見てくると、ホワイトヘッドの哲学の展開は、非歴史のあるいは歴史軽視の段階から、啓蒙主義的、進歩主義的歴史観を背景とする合理的再構成の段階を経て、精神史的再解釈、個々の哲学者ではなく西洋哲学の伝統総体を視野に入れた記述方法によって過去の哲学者を取り上げるという段階に移っていったといえる。（しかし、それはホワイトヘッドの関心がもともとは歴史軽視であったということを意味するものではない。それはあくまで著作にあらわれている部分についてののみ言えることであって、『科学と近代世界』『観念の冒険』あるいは教育論に示された西洋の歴史に対する深い造詣は、歴史への関心が終始変わらなかったことを示唆している。¹¹⁾）

では、ホワイトヘッドをそのような精神史的再解釈へと導いた問題関心とは何だったのであろうか。それはまず、ホワイトヘッドが思弁哲学の方法論の原則として掲げた、論理性・整合性と適合性・十全性の両方の観点から見て、西洋形而上学の伝統のうちに隠されている齟齬であろう。そしてさらに、19世紀から20世紀に入り、数学・論理学、物理学をはじめとして、科学的認識の基礎にかかわる変革の予兆に示唆される新たな知識論とその形而上学の基礎（物質からエネルギーへ、実体から機能へ、事物から出来事・生命へといった動向）についての議論の必要性であろう。それはホワイトヘッドのほぼ同時代人である、フッサールやベルクソンなどにおいても同様に取り組まれていた課題であり、アメリカにおいては、ウィリアム・ジェイムズのプラグマティズム、根本的経験論によって先取りされていたテーマであった。

ホワイトヘッドは、まず『科学と近代世界』において、近代科学の前提となる形而上学のうちに、抽象的で過度に単純化されており限られた適用範囲においては有効な概念を、現実をとらえる十全で包括的な概念であると捉える誤謬を見出し、「具体者置き違えの誤謬 fallacy of misplaced concreteness」と呼ん

だ。その一つが「単純な位置づけ simple location の誤謬」である。それは、「物体が、空間のここ、時間のここ、あるいは時空のここに、完全に明確な意味で存在し、その説明には時空の他の領域へのいかなる言及も必要ではない、とすることができる」（SMW49）という時空の特性に関する見解である。他には、西洋哲学の伝統における基本的な区別、「実体-属性」とその表現形式である「主語-述語」形式、「現象-実在」、「普遍者-個別者」などの二分法が、経験の具体性を取りこぼしてしまう不適切は概念枠として、以降の著作において取り上げられていく。

他方でホワイトヘッドが立ち戻ろうとした具体的世界とは、われわれの日常経験の世界、詩的想像力によってメタフォリカルにしか定着されないような、価値と創造性の厚みと深みのある世界である。近代哲学の議論において主役となる「自我」「意識」「主観」「認識」「直観」「観念」「表象」「真理」などの概念によって脇役の座に追いやられ排除されてきた「感じ」「情緒」「情動」「情感」「身体」「非感性的知覚」「（詩的）想像力」「美」といった概念が重視されてくるのは、そのような経験の厚みに目を向けるためである。しかしそれは、哲学的抽象を否定するのではない。ある意味での素朴実在論や民間心理学をも矛盾なく説明しうるような形而上学的概念図式の可能性を追求するという哲学的抽象の試みが^{エッセイ}試論としての「有機体の哲学」にほかならない。したがって先述したように、それはデカルトのように更地からの再出発ではなく、近代認識論、近代科学の自然観の抽象性、一面性を指摘しながら、それらをあらためてわれわれの経験的現実のうちに位置づけなおすことであり、新たな概念の導入も既存の二元論的概念枠の相対化を通じて試みられていくのである。

3. ローティとホワイテッド

ホワイテッドの哲学への接近を難しくしている要因として指摘される、哲学史との非連続性（非接続性）という点と用語の新奇性という点の互いに関連する二点を意識しながら、前者については、ホワイテッドの課題を哲学史上に位置づけてその意味を確認し、後者についてはその課題を回避しうる別の可能性を指摘しようとしたのが、ローティの初期の論文「主観主義者の原理と言語論的転回」（Rorty[1963b]）である。ローティはこの論文において、ホワイテッドが、近代哲学の認識論における形而上学的前提に隠されたアボリアを解決するために、「現実的存在」「現実的生起」「包握」といった概念に結実する新たな形而上学を構想したことを跡づけ、積極的に評価したうえで、日常言語の不十分性を強調するホワイテッドの道とは別の道が、「言語論的転回」によって可能となったと主張する。

さてここで、ローティのこの論文に言及することには、若干の補足的説明が必要であろう。ローティと言えば、戦後アメリカ哲学の一つの動向を代表する哲学者であり、分析哲学、言語論的転回、ネオ・プラグマティズム、ポスト・モダニズムといった流れに棹差し、あるいはまたそれらと批判的に対峙しながら、大文字の「真理」を探究する営みとしての基礎づけ主義的な「哲学」の終焉を唱え、西洋哲学の歴史的文化的拘束性を認めたとうえで、独自の自文化中心主義を唱えて、アメリカ的民主主義の理念の基礎づけ主義的哲学に対する優先を主張して論争の最前線に立った。それからするなら、戦後のアメリカ哲学においてはつねにマイナーな位置に甘んじ、Ch・ハーツホーン（Charles Hartshorne）や、その影響を受けたJ・B・カブラのプロセス神学の議論の中で主として研究が続けられてきたホワイテッド哲学は、ローティの歩んだ知的遍歴

とはおよそ接点がなさそうに思われても無理はない。しかし、彼自身の自伝的エッセイにもわずかに言及されているように、ローティは戦後シカゴ大学大学院に学び、1952年にハーツホーンのもとでホワイトヘッドに関する修士論文を書いた後、イエール大学に移り、「潜在的可能性の概念」と題してP・ワイス（Paul Weiss）の指導のもと、アリストテレスの「デュナミス」概念と17世紀合理論の「可能性」概念を比較検討し博士論文にまとめている。彼の哲学的出発点は、オーソドックスな哲学史的研究であり、しかも西洋形而上学の基本概念を取り上げていたのである。

その後のローティは、哲学研究者・教育者としてのキャリアの中で、1960年代にウィットゲンシュタインにふれ、言語分析哲学の思考スタイルを身につけるとともに、ハイデガー、フーコーなどの大陸の哲学にも影響を受けながら、論集『言語論的転回』（1967）を編纂し、分析哲学の牙城となっていくプリンストン大学哲学科の教授としてアメリカ哲学界の主要な担い手となる。しかし、色々な意味で大きな成功を収めた『哲学と自然の鏡』（1979）の出版と、それに至る70年代のローティは、彼の関心が分析哲学の枠内に収まるものではなく広い意味での哲学史ないしメタ哲学にあること、つまり、西洋哲学の歴史の大胆な読み替えにあることを明らかにした。そしてそれが、プラグマティズム、なかでもデューイ（John Dewey）の再評価へと向かわせることとなった。ローティ自身の言葉によれば、「実在と正義を単一のヴィジョンのうちに捉えるという考えそのものが間違っていたのだ」¹⁴と断定するに至ったのである。¹⁵「プラトニズム」にもとづく大文字の真理を求める基礎づけ主義的な哲学の終焉を説くローティからするなら、ホワイトヘッドの思弁的形而上学・宇宙論は、ローティが『哲学と自然の鏡』で批判した表象主義的、基礎づけ主義的な近代哲学よりも、さらに以前へとさかのぼるものとしか見えないであろう。もし「プラトンへの脚注」テーゼをホワイトヘッドの「プラトニスト」宣言と

解するなら、先のローティ自身の言葉「プラトニズムへの決別」に、同時に「ホワイテッドへの決別」をも読み込むことができよう。その意味では、この論文はローティの哲学の転機をなすもののひとつということになる。この点については、ローティの問題提起とホワイテッド批判の妥当性について確認したのち、最後に触れることにしたい。

4. 「主観主義者の原理」をめぐる謎

さらに、『過程と実在』において「主観主義者の原理 subjectivist principle」が何を意味するかをめぐっては、ローティの論文をきっかけとして、いくつかの重要な議論が交わされてきており、その概要についてもふれておきたい。

それらを順にあげておくと、まず、J.E. リンゼイ・ジュニアによる「主観主義者の原理と言語論的転回 再考」(Linsey[1976])であり、つづいて、D.R. グリフィンの「主観主義者の原理 その改変版と非改変版」(Griffin[1977])、さらに、L.S. フォードの「改変された主観主義者の原理 再考」(Ford[1990])、そして、O.B. スミスとグリフィンの共著になる「主観主義者の原理の謎」(Smith&Griffin[2003]、以下SG[2003]と略記)である。リンゼイの論文のタイトルに示されているように、一連の論考はローティの論文をきっかけとしている。これらの論考を順を追って丁寧に紹介することはできないので、一連の議論を踏まえているSG[2003]を参照しながら論点を整理しておきたい。

『過程と実在』の第2部第7章のタイトルは「主観主義者の原理 The Subjectivist Principle」となっている。このタイトルだけからは、この原理が、ホワイテッド哲学の原理の一部を指すとするか、それとも、ホワイテッドが批判する立場の依拠する原理を指すとするか、二つの解釈が可能であろう。それはこの章を読んでいけば明確になるはずであるが、整合的な解釈を阻むいく

つかの問題点が含まれている。一読しただけでも気づかれる点は、「主観主義者の原理」（以下、SP と略記）という表現だけでなく、「主観主義者」の説 'subjectivist' doctrine」（以下、SD と略記）や、「主観主義者の偏向 subjectivist bias」（以下、SB と略記）という表現があり、さらに、「改変された主観主義者の原理 reformed subjectivist principle」（以下、rSP と略記）という表現がある。ホワイトヘッドは、繰り返し、rSP を肯定的なものとして主張しているので（PR157, 160, 166, 167）、これらの字面だけからは、他の三つは、改訂を必要とする批判対象となる原理であると言えそうである。しかし、実際のところ、この4つの表現で意味されているところの異同はそれほど明確でなく、テキスト批判上の問題も含めていくつかの問題をはらんでいる。その点を、SG[2003]によって整理すると以下のようになる。

まず問題となるのは、ホワイトヘッドによる SP の定義が『過程と実在』本文中に二カ所登場する点である。

定義 1：「主観主義者の原理とは、経験の働きにおける所与の十全な分析が、純粹に普遍によってのみ可能となるというものである」（PR157）

定義 2：「宇宙全体は、主観の経験の分析において開示される要素から成っているということである」（PR166）

さらに、SG[2003]は、SD と SB についても、定義 3 と 4 として SP と併置している。

定義 3：「経験される連帯性 experiential togetherness の考察は、最終的な形而上学的問いを提起する。すなわち、「連帯性」の意味にそれ以外

の意味が存在するかという問いである。それ以外の意味、すなわち、経験されるという意味から引き出されないような意味を否定することが、「主観主義者」の説である。主観主義者の説のこの改変バージョンが、有機体の哲学の説である。」(PR189)

定義4:「デカルトは、・・・(中略)・・・意識的経験を享受する主体であるような実体が哲学にとっての第一の所与を提供する、すなわち、そうした実体は意識的経験の享受の内にあるものとして与えられる、という原理を提示した。これが、デカルトを通じて近代哲学の中へと取り入れられていった、周知の、主観主義者の偏向である。この説においてデカルトは、プラトンとアリストテレスの時代以降でもっとも大きな哲学的発見をなしたということは疑いない。」(PR159)

そしてさらに、「改変された主観主義者の原理」は次のように定義される。

主体（主観）の経験を離れては、なにも、なにもない、まったくの無である、という改変された主観主義者の原理 (PR167)

ヒュームと異なり、有機体の哲学は、問題となる経験の所与の内に、「灰色としてのこの石」を保持する。じっさいに、この「灰色としてのこの石」は、ある物理的感じ a certain physical feeling の「客体的所与 objective data」である。この説は、デカルトの発見、すなわち、主体（主観）が経験するということが形而上学に対して分析対象として提示される第一の形而上学の状態である、という発見を全面的に受け入れる。この説が、本章のはじめで言及した「改変された主観主義者の原理」である。(PR160)

有機体の哲学が採用する改変された主観主義者の原理とは、相依性の原理 principle of relativity（説明のカテゴリの4番目）を言い換えたものに他ならない。相依性の原理は、存在 being はあらゆる「生成 becoming」にとって潜在的 potential なものである、ということが「存在」の本性に属していると述べる。（PR166）

さらに、上記のように**定義3**の後半に、「主観主義者の説のこの改変版が、有機体の哲学の説である」（PR184）と述べている箇所も rSP の定義とみなせるであろう。

SG[2003]によれば、上の4つの定義のうち、**定義1**は、認識論的な観点（経験の所与）を、**定義2**と**3**は形而上学的な観点（實在の本性について）を、そして**定義4**は方法論的な観点（哲学の出発点）を述べていると解することができる。問題は、それらに同じような名称が用いられている点に加えて、ホワイトヘッドが**定義1**を否定して**定義2～4**を肯定していることをどう理解するか、そして第7章のタイトルはどちらを意味するのかである。さらに、「改変された主観主義者の原理 rSP」については、それが経験の所与には他の現実態の客体化が含まれるとする（PR160）点で、経験の所与に関して**定義1**とは相容れないのに対し、**定義2**と**3**とは、實在の本性についての主張としてほとんど区別できない。さらに、rSPは、SPと同じく、ホワイトヘッドが肯定するいくつかの諸原理に適用されているように思われる。こうした点をすべて整合させるような解釈が可能であるか、というのがSG[2003]のいう「主観主義者の原理の謎」である。

リンゼイの解釈は、ローティが、これらの定義を同一でないにしても並立的なものとして扱っているのに対し、少なくとも**定義1**がホワイトヘッドによって否定されている以上、他の定義をすべて「改変された主観主義者の原理」と

みなし、ホワイトヘッドが批判している原理（**定義 1**のみ）を SP として、テキスト上も改訂を加えるべきである、というものであった。しかし、この解釈では、かなり無理なテキスト上の変更を加えなければならないとして、Griffin [1977] は、ホワイトヘッドは SP を二通りの意味で使っていると解釈する。まず彼が否定する**定義 1**の意味での SP（これをグリフィンが経験の所与に関するものということで SP_D とする）、そして、ホワイトヘッドが受け入れるより一般的な原理を、**定義 2**の意味での実在の本性に関する原理（それをグリフィンは SP_R と表記する）とする。そして、SP_R（**定義 2**）を、ホワイトヘッドが近代の哲学者たちと共有する一般的な原理であるとみなし、それに SP_D（**定義 1**）を加えたものを「改変されないヴァージョン」とし、SP_Rの改変版（経験の所与に、たんに普遍だけでなく他の現実態が含まれるとする）と区別する。さらに、**定義 3**（SD：主観主義者の説）に関しては、上の三つの意味を含むと解釈し、**定義 4**（SB：主観主義者の偏向）に関しては、哲学の所与について述べている以上、SP_Rと同じではないがそれと関連し、そこから論理的に導かれるとして、特に独立した定義として扱う必要はないとみなした。

しかしグリフィンはさらに自ら（Griffin [1977]）の解釈にも変更を加えるべき問題点を見だし、SG [2003] では、次のような新たな整理と解釈を提示する。

『過程と実在』第 7 章のタイトル「主観主義者の原理」が指すものは曖昧であり、ホワイトヘッドは時に、最も薄い（ミニマルな）意味（先の**定義 4**）で用いたり、もっとも厚い（マキシマルな）意味で用いたり、その中間の意味で用いていると解釈するのである。それを整理すると

最も薄い意味 SP_M：定義 4（主観主義者の偏向：哲学の方法論に関する説）：方法論的前提

中間の意味：SP_{ME}：定義 4 + 認識論的（経験の所与に関する）説：認識論

的前提

最も厚い意味 SP_{MEM} : SP_{ME} + 汎経験主義的な形而上学（定義 2）：存在論

的前提

(SG[2003]20-25)

Griffin[1977] は、もっとも一般的な SP を **定義 2** だとしていたが、そうすると、先の引用箇所の解釈に問題が出てくるが、もっとも一般的な SP を、「デカルトによる偉大な発見」であるとされている **定義 4**（主観主義者の偏向）すなわち SP_M だとするなら、それを「近代哲学者たちが受け入れた原理」と同じものとみなすことが可能となる。そうすると、SP の改変が何を改変したのかということについては、**定義 2** の改変ではなく、**定義 4** の改変（付加といったほうがよいであろう）であり、 SP_M に非改変バージョンと改変バージョンすなわち SP_{MEM} があることになる。つまり、非改変バージョンは、 SP_M に、経験の所与に関する見解（認識論的前提）として **定義 1** を加えたものであり、デカルトを始め近代の哲学者たちが受け入れたのは、従来の哲学的伝統に由来する認識論的、存在論的前提を持ち込むという意味で非-改変バージョンの SP_M だということになる。近代の主観主義者は、「主観主義者の偏向（ SP_M ）」を受け入れたことで、哲学が人間の経験そのものの分析から始めるべきことを正しく主張したにもかかわらず、不当にも、経験の所与（経験に与えられるという意味で第一義的なものを意味する）がまったく普遍からのみ成っていると主張した。しかし、そもそも SP_M （SB）を受け入れるなら、実体-属性のカテゴリー、主語となって述語とならないという第一実体の定義は、その正当性を主張できないはずなのである。 SP_M によって、「われわれが、たんに普遍だけでなく他の現実態を直接経験すること」（SG[2003]24）の分析が可能となる。こうして、 SP_M という方法論的前提に含意されている認識論的前提を明示化した SP_{ME} が導かれ、さらにそこからその形而上学的含

意を取りだしたものがSP_{MEM}であり、それこそが「改変された主観主義者の原理」であると解釈するのである。

さて、このように整理してみると、SG[2003]は、結局のところ一回りして、より複雑になりながらも、Rorty[1963b]の見解に立ち戻ることになる（SG[2003]31）。Lindsey[1976]の議論の発端は、ローティの解釈が、「主観主義者の原理」「主観主義者の偏向」「主観主義者の説」「改変された主観主義者の原理」という表現を入れ替え可能なものとして扱っている点に向けられたものであった。主観主義者の原理に、ホワイtheadが退けたもの（**定義1**）と受け入れたものを区別する点を除けば、SG[2003]によって三つに区別された主観主義者の原理をローティが一つの原理として扱っていることは、いささか大雑把すぎるにしても的を外してはいないということになる。そして、「主観主義者についてのホワイtheadの分析が、近代哲学の難点についての彼の批判の核心にあるという事実をローティが強調していることを考えれば、ローティはまた、ホワイtheadがあるタイプのポストモダン哲学——このような言い方はしていないにしても——を提示していたことを認識していた」（SG[2003]31）のである。

以上、「主観主義者の原理」の正体をめぐる議論の概略を紹介した。SG[2003]の分析によって、かなりの謎が解消されたように思われる。しかし、**定義1**とその他の定義とが、すなわちホワイtheadが退ける立場と肯定する立場とが、同じ「主観主義者の原理」と呼ばれていることには、やはり疑問が残ると言わざるを得ないであろう。しかもその**定義1**は、『過程と実在』第7章の冒頭部分で批判対象として言及されているのである。

しかし、この第7章冒頭部分において言及される「主観主義者の原理」は、ヒュームの哲学の前提の一部として述べられていることに注意する必要があると思われる。そこでは、ヒュームの「感覚印象」の説が二つの原理に基づいて

いるとして、そのひとつが「主観主義者の原理」、もうひとつが「感覚主義者の原理」であるとし、二つをまとめて「感覚主義者の説 sensationalist doctrine」としている。そしてそのあとに、「主観主義者の原理」の定義として、**定義 1** をあげ、「感覚主義者の原理」を「経験の働きにおける基本的な活動は、受容の主体的形式なしに、主体が所与をたんに享受することである」（PR157）とすることであり、「ただたんなる感覚の説 the doctrine of mere sensation」（ibid.）であると説明する。つづいて、この「主観主義者の原理」は次の三つの前提から出てくるとして、「(i)「実体-属性」概念を究極的な存在論的原理として受け入れること。(ii) つねに主語となつて、けっして述語とならないものという、アリストテレスの第一実体の定義を受け入れること。(iii) 経験主体が第一実体であるという前提」（ibid.）をあげている。つまり、ここで言及されている「主観主義者の原理」は、ヒュームが感覚主義者の原理とともに採用したものとしてであり、しかもその前提のひとつに「実体-属性」概念を存在論的原理として受け入れることが含まれているのであるから、デカルトの偉大なる発見とされる「主観主義者の偏向」（SP_M）に、経験の解釈の枠組みとして「実体-属性」のカテゴリーなどが付け加えられていったその結果であると解釈することができる。すなわち、SG[2003]の言い方では、それは、SP_M に経験の所与に関する見解（認識論的前提）として**定義 1** を加えたもの、すなわち、非改変版の「主観主義者の原理」なのである。

このように考えれば、第 7 章冒頭で、「主観主義者の原理」として**定義 1** が批判的に言及されていること、そしてそれに対する対案が「改変された主観主義者の原理」とされていることも、それほど違和感なく理解できるであろう。そして、次に見るように、ローティはこの論文で、『過程と實在』第 7 章の冒頭部分における「主観主義者の原理」への批判部分（**定義 1**）には（あえて？）言及せず、『過程と實在』が満たそうと意図している課題を理解するに

は、近代哲学の状況に関するホワイトヘッドの診断を理解しなければならない」（Rorty[1963b]134）として、「近代哲学のすべての学派がかかえる困難は、主観主義者の原理を受け入れておきながら、別の観点に由来する哲学的カテゴリーを用い続けるという事実のうちにある」（PR167）という部分を引用しており、これを素直に読めば、「主観主義者の原理」が否定的に捉えられてはいないと分かるであろうし、さらにすぐ後に、例の「主観主義者の偏向」が出てくる部分を引用していることにもそれが示唆されている。さらに、これは Linsey[1976]も SG[2003]も指摘していない点であるが、Rorty[1963b]とほぼ同時期に書かれたと思われる「質料と出来事」（Rorty[1963a]）においてローティは、**定義 1**の部分を引用して、それを「改変されていない主観主義者の原理 the unreformed subjectivist principle」（Rorty[1963a]223）と呼んでいる。したがって、「別の観点に由来する哲学的カテゴリー」と結びついた後の「主観主義者の原理」（**定義 1**）とそれ以外の定義との区別は、あえて言及するまでもないほど明らかであるとみなしていたと解することができるだろう。

次に、SG[2003]でなされた区別との対応にも留意してローティによる理解の基本的な妥当性を確認しつつ、ローティのホワイヘッド評価と批判について検討していきたい。

5. 近代哲学のジレンマから「現実的生起」へ

上述したようにホワイトヘッドの「有機体の哲学」は、近代哲学の「主観主義者の原理」に遡り、そこから展開された議論のなかに別の可能性が胚胎していたことを突き止めようとした。ローティはその経緯を以下のように再構成している。

まず、ローティもまた、近代哲学に関するホワイトヘッドの次のような診断

を引用する。

近代哲学のすべての学派が抱える困難は次の事実にある。すなわち、主観主義者の原理を受け入れながら、別の観点に由来する哲学的カテゴリーを使い続けるという点である。（PR167）

さらにこれに続けて、「主観主義者の偏向」への言及を含む前掲箇所を引用していることは、「主観主義者の原理」を「主観主義者の偏向」と区別していないことを示唆している。ただし、この引用の直後に、

「宇宙全体は、主体の経験の分析において開示される要素から成っている」という原理（ホワイトヘッドはこれを「主観主義者の原理」と呼んでいる）を実体-属性の枠組みと結びつけようとするのが、ロックのパラドクスへと直接つながっていくことになる（Rorty[1963b]135）

と述べているように、ここでは「主観主義者の原理」を**定義2**と同じものとして扱っている。つまり、ローティは、「主観主義者の原理」の理解において、SG[2003]のいうSP_M（**定義4**：主観主義者の偏向）とSP_{MEM}（**定義2**、「改変された主観主義者の原理」）とを区別していない。そして先述したように、以降でローティが**定義1**の意味での「主観主義者の原理」、すなわち、ホワイトヘッドが『過程と實在』第7章の冒頭で批判的に言及している「主観主義者の原理」について、それを「主観主義者の原理」としてはまったく言及しておらず、また「改変された主観主義者の原理」にも別の原理として言及していないことから、ローティの解釈が、Griffin[1977]およびその改訂版であるSG[2003]と矛盾はしないことがわかる。ただし、「主観主義者の原理を受け入れ

ておきながら」(PR159)のSPをSP_{MEM}(定義2)とみなすことは、デカルトら近代の哲学者たちがSPの存在論的含意まで自覚的に受け入れていたことになるという点では問題があると言えよう。しかし、この論文の主旨に関しては、その点の異同は大きな影響を与えないと思われるので、以上のことを確認したうえで、その論旨をさらに見ていくことにする。

デカルトは主観主義者の原理、意識的経験の享受という場に定位しながら、その解釈のカテゴリーとして「実体-属性」のカテゴリーという従来の伝統的枠組みを採用し続けた。¹⁶そして「実体-属性」のカテゴリーの枠組みを日常言語の「主語-述語」形式の哲学的洗練と捉えれば、実体が固有名(主語)の指示対象、属性が述語の指示対象に対応し、したがってそれらを反復不可能なものと反復可能なものと捉えることができる。そして、経験主体は、実体の典型的事例として心の状態という属性を持った実体としてとらえられることになる。さらに、知られるもの(他の実体)と心の状態との関係については、心の状態は実体ではないから他の実体の表象でなければならない。心の状態は実体(経験主体)の属性であるから原理的に反復可能なものであり、それが他の実体の表象であるならば、それは反復可能なもの以外を表象できないことになる。つまり、心の状態は他の実体ではなく、他の実体の属性しか表象することはできないことになる。

このように、実体についての経験が反復可能なものだけを明らかにするのであるなら、反復不可能なものである実体は経験において開示されないことになる。もしそうならば、そこからの形而上学的含意として、実体は世界を構成する要素ではない、すなわち、存在しないということになってしまう。では、いったい何が存在するのか。この問いに答える道は、不可知のものを想定するか、実体なき属性の世界を考えるかの二つである。前者の選択肢は、主観主義者の原理から出てくる「何らかの意味で可能的経験の対象でないようなものは

哲学的説明として用いてはならない」という方法論（主観主義者の偏向）、つまりデカルトの明晰・判明の原則に反することになるし、後者は、単称名辞によって示される反復不可能なものの存在を否定するという、常識に反した帰結をもたらす（Rorty[1963b]136）。

ローティは、ホワイトヘッドにとっての課題が、近代哲学の基盤に伏在するこのジレンマをすり抜けることであり、そのために、「反復不可能な個別者」の概念を再解釈することであったとする。伝統的形而上学においては、「緑の葉」や「丸い球」が、反復不可能な個別者のパラダイムであった（PR167）。ホワイトヘッドはここから二つの誤った理解が生み出されたとする。一つは、「主観的経験を欠いた空虚な現実態」（ibid.）という概念であり、もう一つは「実体に内在する性質」（ibid.）という概念である。これらはたしかに実践的な有用性を持っており、われわれの言語もまたこうした概念に大きく依存して形成されてきたが、形而上学が出发点とすべき経験の具体性からは遠い、高度の抽象の産物である。したがって、デカルトがその主観主義者の原理によって「主観的経験を欠いた空虚な現実態」という概念を払拭した点を、ホワイトヘッドは高く評価する。しかし、二つ目の概念（「実体に内在する性質」）が手つかずのままで、それがジレンマを生じさせることになるというのである。

したがって、このジレンマを逃れるには、反復不可能でありながら経験可能であり、しかも、主観主義者の原理の要請に沿う形で記述可能な存在者のパラダイムが要請される。つまり、「実体-属性のカテゴリーの枠組みに示されている反復可能なものと反復不可能なものの区別（ホワイトヘッドのライバルである論理実証主義者たちが、進んで一掃した対比）」という常識を保持し、近代哲学の主観主義者の偏向に相応するような形で「反復不可能な個別者」を定義する」（Rorty[1963b]136¹⁷）という道である。こうした議論の筋道をより丁寧にしたために、ローティは、デカルトに限らずロックを含む経験論にも共通

する近代哲学の前提について、あらためて次のような整理を行う。

- (1) われわれが経験する種類の具体的存在者だけが、それについてわれわれが知ることのできる種類の具体的存在者である。ここで「具体的」というのは次のような意味である。すなわち、「 K_1, K_2, \dots, K_n が唯一の種類の具体的存在者である」とは、「他のいかなる種類の存在者を指示する表現を含む言明であっても、それらはすべて、 K_1, K_2, \dots, K_n という種類の存在者を指示する表現のみを含む言明と等価である」を含意する。
- (2) 実体（反復不可能で、時空領域にそれ独自の位置を持ちうる存在者と定義される）とその属性（反復可能で、時空領域に位置づけうる存在者と定義される）だけが、具体的存在者の名にふさわしい候補である。
- (3) あらゆる実体は、時間を通じて持続することができ、反対の規定を受ける基体となりうる存在者である。
- (4) いかなる経験（内容）も原理的に反復可能である。すなわち、同じ経験（内容）が同じ主体によって異なる時間になされたり、二つの異なる主体によって同じ経験がなされることが、（論理的に）可能である。
- (5) 反復可能である経験（内容）は、反復可能な存在者についての経験でなければならない。

さて (2) が、(4) (5) と一緒になると次のことを含意する。

- (6) われわれは実体ではなくその属性だけを経験する。

そして、(6) と (1) は次のことを含意する。

- (7) われわれは実体の属性だけを知ることができるのであって、実体について知ることはいできない。

(Rorty[1963b]136-7)

このローティの整理は、「主観主義者の偏向」に「実体-属性」のカテゴリーを結びつけたもの、すなわち**定義1**の「経験の働きにおける所与は普遍だけによって十全に分析できる」の含意を展開したものであると考えることができよう。

(2) と (3) が「実体-属性」のカテゴリーとそれに対応する「個別者-普遍者」の区別に関わるものであり、そうしたカテゴリーを経験に適用したのが (4) (5) に対応すると考えられる。そこから (6) が、さらに (1) から (7) が導かれ、先のジレンマ、反復不可能なものは存在しないか、または、それらについては何事も知りえない（したがって経験しえない）か、のいずれかであるというジレンマが出てくる。

われわれは経験するものだけを知ることができ、経験されるものは反復可能なもの、すなわち普遍（属性、あるいは観念）だけであるとするなら、反復不可能なもの、すなわち実体については知ることができない。したがって、このジレンマを逃れるには前提のうちのどれかを却下するか修正しなければならない。ローティによれば、ホワイトヘッドの矛先は (4) に向かい、そのような前提は日常言語に埋め込まれた誤った抽象に基づいているとする。そしてその日常言語に埋め込まれた抽象とは、前提 (3) におけるように経験（内容）を実体の属性と考える、つまり「経験主体＝持続する基体」とする前提である。このボールが赤かったり緑だったり、また赤くなったりできるように、経験（内容）を属性と考えれば、(3) から (4) が、つまり、わたし（経験主体＝実体）は経験 A をし、経験 B をし、再び経験 A をすることができることになるわけである。しかし、ホワイトヘッドによれば、経験主体を反復不可能性（実体）の典型的事例とみなすことは、自己をそうした存続する基体と考えることを不可能にするという帰結をもたらす。なぜなら、自己を存続する基体とみなせば、上記の諸前提から、われわれは自分自身については何事も知りえない、そもそも

「われわれが反復不可能な存在者であること（we *are* unrepeatable entities）」（Rorty[1963b]137）すら知りえないことになるからである。つまり、われわれが（4）を前提として用いる論証によって破壊されてしまう自己の概念を採用する場合にのみ（4）の前提が妥当であるということになる。ローティは、この問題に対処するホワイトヘッドの戦略は、（3）（実体の基体性）を、さらに（4）（経験の反復可能性）を否定することを可能にするような新たな実体概念を考えるという道であるとする。反復不可能でありながら知られるうる存在者という概念が可能であるためには、「反復不可能である（being unrepeatable）」という概念を「反復可能なものの基体である（being a substrate of repeatables）」という概念から切り離し、前者を「ひとつの経験である（being an experience）」という概念と等置し、「反復可能なものの基体」という概念は、「反復不可能である」という概念からの抽象とみなすという道である（ibid.）。しかしここで、「経験（an experience）であるということ」を「反復不可能である」とみなすと同時に、「経験それ自体と経験の対象とは異なっており、経験の対象は経験から独立に現存しうる」という常識の見方を保持するには、つまり常識的な実在論を保持するには、さらに、経験と経験の対象との関係についての新たなモデルを見出さなくてはならない。この新たなモデルでは、二つの反復不可能なもの（実体）が、反復可能なものの媒介によらずに、すなわち「属性」（経験の対象という側面では）、あるいは「観念」（主体の側面では）（「属性」、「観念」いずれもホワイトヘッドの用語では永遠的客体 eternal object）の媒介によらずに、相互の関係に入ることができなければならない。そうでなければ、反復不可能なものである経験それ自体は、他の反復不可能なものを知りえないということになるからである。

ローティによれば、ホワイトヘッドの解決策は二つの段階を踏む。まず第一に、「経験する」という関係一般を「・・・についての他者の感じを感じる

（feeling another's feeling of …）」すなわち包握する（prehension）という関係に基づいてモデル化することである（Rorty[1963b]138）。

「包握」は、ホワイトヘッドが、経験のより具体的な要素に哲学的思考を定位するために考案し、そのため従前の哲学的思考からはかなり逸脱している4つの概念として挙げているもの¹⁸のうちの一つである。この概念は、ホワイトヘッドの哲学においてもっとも重要で独自性のある概念であろう。それは、実体・属性の形而上学に変わる「普遍的相依性 universal relativity の原理」に基づく関係性（出来事）の形而上学を展開するに当たって、もっとも中心的な概念である。先にも触れた「普遍的相依性の原理」は、現実的存在相互の関係として定式化するなら、「ある現実的存在が、他の現実的存在のうちに現にある」（PR50）ということであり、この「別の存在者のうちに現にある 'being present in another entity'」（ibid.）という概念を明らかにすることこそが、有機体の哲学の主要課題であり、「包握」はその鍵となる概念といえる。『過程と実在』の第3部は「包握の理論」と題され、経験を構成する包握の分析が詳細に論じられているが、「現実的存在」と同じく、これらの概念が取って代わろうとする近代哲学の基礎概念との関連性についても随所に触れられている。たとえば、包握は、デカルトの「思惟」、ロックの「観念」¹⁹の一般化であり、現実的存在すなわち経験の本性を成すものとして分析されるもっとも具体的な要素であり、外的世界を指示するという意味で「ベクトルの性格」をもち、情動や目的、評価や因果作用をも含んでいる（PR19）。SPMEM で言われたように、われわれの経験（の働き）こそが最終的な実在であり、それを構成する働きが包握である。そして、われわれが通常の事物として指示するような存在者は、それらの活動（的存在）の関係から構成される結合体（ネクサス）としてとらえられることになる。

現実的存在は、互いを包握することによって互いを包含する。こうして、現実的存在と包握がリアルで、個体的で、個別であるというのと同じ意味でそうであるような、諸現実的存在の連帯性（togetherness）というリアルで個的な事実が存在する。現実的存在の間の連帯性という個別としての事実はどんなものでも「結合体（nexus）」と呼ばれる。直接的な現実経験をなす究極的事実は、現実的存在、包握、そして結合体である。他のすべては、われわれの経験にとって、派生的な抽象である。（PR20）

つまり「包握」はさしあたり、近代哲学において経験を構成する基本的作用とみなされてきた、感覚、知覚、情動、意志、意識、志向性、直観、悟性、理性といった働きを包括する、認識論的概念に相当するといえる。²⁰しかしそれにとどまらず、ホワイトヘッド形而上学における「存在のカテゴリー」において包握は現実的生起の次に挙げられている存在論的概念である（PR22）。それは、実体の形而上学から出来事の形而上学への転換、「もの」から「こと」「過程」へと移された具体的存在としての現実的存在が、他の諸現実的存在とのさまざまな関係性そのものによって構成されているということを表す、「関係づけられているという具体的事実」（PR22）なのである。したがって、われわれの具体的経験の基礎となる、経験の時空構造、因果性を成り立たせている働きというだけでなく、すべての存在者の具体的活動性を構成する働きである。したがって、包握という働きは、「ある現実的存在は、他の現実的存在のうちに現在している」という「普遍的相依性の原理」²¹を具体化するもっとも基礎的な働きであり、「改変された主観主義者の原理」が「普遍的相依性の原理」を言い換えたものであるとするなら、「主観主義者の原理」をめぐるジレンマの解決において鍵となる概念だといえるのである。

この「関係づけられている」ということをホワイトヘッドは、上述のように

「連帯性 (togetherness)」という観点からも説明しているが (PR189)、ローティによれば、これはホワイトヘッドの独創ではなく、すでに観念論者によって経験の連帯性を還元不可能で究極的なものとする道が切り開かれていた。²²しかし、彼らはこの関係 (連帯性) の特徴を分析する際に経験の高次の相に定位したのに対し、ホワイトヘッドは経験の低次の相 (感じ) に定位した点にちがひがある (Rorty[1963b]138)。そしてそれが第二の段階に関わってくる。

第二段階は、「経験の連帯性」における関係の関係項についての再考である。つまり、経験主体と経験の対象とをそれぞれ自存する実体と捉え、そのうえで両者の関係を考えるという図式を再考することであるが、同時に、もし常識の前提する²³實在論が保持されるべきならば、経験する主体と経験の対象の両方が反復不可能な存在者であるという常識の要請も満たされなければならない。ローティは、先にあげた「・・・についての他者の感じを感じる」すなわち包摂作用を主体と客体を統合する基本的関係として採用すると、この要請を満たすことができなくなるとする。なぜなら「C についての B の感じについての A の感じ」というのは、つねに、「D についての C の感じについての B の感じについての A の感じ」へと拡張され、以下無限に続くからである。諸関係の無限に大きな絶え間ない網目へとすべての反復不可能な存在者は解消されてしまう、という観念論の特性としておなじみの事態に陥ることになる (Rorty [1963b]139)。

こうした無限後退から、個々別々の存在者の多元性 (個性性、個別性) をどうやったら救い出せるか。ホワイトヘッドは、次のように答える。「B の感じを A が感じる」というのは、正確には「過去の B によって感じられた感じを A がいま感じる」ということである。つまり、反復不可能な存在者と反復可能な存在者の区別は、現在の現実的生起と過去の現実的生起との区別、いま感じている (ホワイトヘッドの術語では「合生している concrescence」) 現実的

生起と感じられた現実的生起との区別なのである。そうすると反復不可能なものと反復可能なものの区別は、二種類の存続する存在者（たとえば、反復不可能なボールと反復可能なその色[特殊者と普遍者、実体と属性]）の間にではなく、存在者が、たんに存在するのをやめることによって、あるクラスから別のクラスへ移行するというかたちでなされる。すなわち、「時間を重視すること²⁴ taking time seriously」によって、「現実性」を「現在性」と同じものとみなす（ローティによれば、このことは「現実世界」がトークン再帰的（token-reflexive）であることを含意する²⁵。）のである。

さらに、時間に関するわれわれの言語使用においては、「A は時刻 t_1 にも、時刻 t_2 にも存在することが可能である」というように、時間的位置づけに関する言明が偶然的であることがその一部として含まれているように思われる。しかし、具体的存在者の時間上の位置について必然的に真であるような種類の表現が存在する。すなわち、「わたしはいまここにいる」はわたしについて必然的に真である。ある存在者に、その存在者の必然的特徴として時間的位置を帰属させるような言明は、あるトークン再帰的表現（わたし）を別のトークン再帰的表現（いま、ここ）に結び付ける言明である（Rorty[1963b]140）。それは、ホワイトヘッドのよく用いる例でいえば、「この石は灰色である」あるいは「わたしがこの石を灰色として知覚すること my perception of this stone as grey」（PR159）という表現に含まれる「わたし」と「この」である。そして、かつて反復不可能（生成する現実的生起）であったものと、いまは反復可能であるもの（過去となった現実的生起）が（無時間的には）同じ存在者であるという意味は、「わたしはいまここにいる」と「スミスは時刻 t 、位置 s にいる」が同じ出来事的生起を報告しているという場合と同じ意味なのである（Rorty[1963b]140）。

ホワイトヘッドの相対性論 [すべての現実存在は、それ自身の時空図式を持

つ、すなわち、延長連続体を独自の仕方で原子化する（PR104）。したがって、古典力学の前提からは同時的な二つの現実存在は同じ世界を定義するが、現代物理学の相対論的な時間理解からは「どの二つの現実存在も、同じ現実世界を定義しない」（PR102）。] は、つまるところ、現在の存在者はトークン再帰的表現によってのみ指示されうるという主張を含意するのである。²⁶

こうしたローティによる整理をもう少し敷衍しておきたい。反復不可能な存在者のモデルである経験を現実的生起（その都度生成し消滅する存在）と捉えることは、経験の働き（包握）を、存続する経験主体の内部と外部世界という対比ではなく、生成し消滅して過去となった経験と、いまここに生成しつつある経験との対比において捉えることを意味する。したがって、われわれの認識や知覚の根源にある経験の働きは、普遍（観念、印象、概念²⁷）を媒介とした、経験主体による外的、個別的存在者についての表象作用ではない。いまこの経験が生成してくる原初的な相において過去の世界が客体として引き渡され、いまこの遠近法において包握されることで、新たな個別的存在としてこの経験が生成して完結し、消滅して次なる新たな経験へと客体化されていくのである。それは、主体、客体という語でいうなら、「客体から主体へ」であり、次なる経験の客体として引き渡されるという側面では「主体はつねに主体-超体 subject-superject」（cf. PR29）である。その区別は存在論的な区別ではなく、現実的生起の三つの局面として捉えなおされる。経験概念を再考するための「現実的生起」という新たな術語は、あらゆる存在者の基礎的カテゴリーとして、その都度生成し消滅することで一定のパースペクティブのもとに時空的世界を構成する原子のプロセスを意味するのである。それは、変化において持続する基体ではなく、端的に生成するのであり、さまざまな属性を束ねる「単なる個別者 bare particular」「空虚な現実性 vacuous actuality」ではない。したがって、現実的生起の生成過程に関する内在的な分析は、存続する事物、意識、観

念、自我の実体性や、人格の同一性といった概念を、基礎的な操作的概念としてではなく、説明されるべき派生的概念として位置づけることになった。そして、包握や永遠の対象、結合体、社会といった新たな術語によってその分析が進められていくのである。例えば、私の「意識」は、現実的生起の一契機として説明されるが、時空的に存続するものとしての自己は現実的生起そのものではない。そして、この新たな概念によって、「経験する」ということは、過去－現在－未来を通じて存続する基体としての実体間に成立する出来事ではなく、過去の世界（リアルな潜在性）が客体化される、つまり、＜いま、ここ＞において焦点化されて、一定のパースペクティブのもとで反復不可能な個体となる原子化するプロセスとして捉え直されるのである。

この経験の生成の原初相は、単純な物理的包握（simple physical feeling）とか、因果的効果（causal efficacy）の様態の知覚、「感じの順応 conformation of feeling」（AI183）などと呼ばれるが、ある意味で過去の世界の反復であり、「過去の現在への内在」（AI, Ch.XII）とも言われる。近代哲学が定位した意識的知覚経験は、そのように受動的に相続された因果的効果の様態で包握された与件（永遠の客体）を、概念的に包握し感覚印象として同時的世界へと投射するという形で成立する（提示的直接性 presentational immediacy の様態での知覚）。われわれの経験内容を、感覚与件が同時的世界に空間的に広がるという提示的直接性の様態の知覚に限定してしまう「感覚主義者の原理」こそが、改変されない主観主義者の原理と同じものである。たんに過去の経験が反復可能で現在の経験が反復不可能という区別だけでこの感覚主義の立場をとれば、「現在の瞬間の独我論」に陥ってしまう。しかし、このいま生成する経験の原初相に、過去の世界（過去の現実的生起）への順応としての包握作用が働いているということは、直接的過去の現実的生起が、その生起の直接性においては、それ自身反復不可能なたちで遠近法的に世界を包握した（決定して満足に至

り消滅した）その仕方を引き継いでいるということでもある（それが包握の「主体的形式 subjective form」の順応と呼ばれている事態である）。

われわれが必要とする端的な真理は、明晰で判明な見かけ（現象）の実在への順応的な一致である。人間の経験においては、明晰・判明な現われは主として感覚知覚である。・・・（中略）・・・ある感覚与件の見かけ上の客体がある領域を性質づけているものとしての包握には、その感覚与件をもファクターとして含む主体的形式が含まれている。われわれは、春の緑の木の葉を、緑的に greenly 享受する。われわれは、視覚の色とコントラストをその要素として含んでいる情緒的パターンとともに日没を享受（経験）する。（AI321）

つまり、現実的生起としての経験には、感覚与件（クオリア、提示的直接性の様態での知覚与件）だけでなく、その与件をいかに包握するかというその「いかに」が含まれており、それは、人間の知覚の場合には、その感覚与件に関連付けられている「眼で」「手で」といった身体性や情緒的要素である。われわれの知覚判断は、そうした二つの知覚様態のあいだの「象徴的関連付け symbolic reference」によって成立すると考えられたのである（cf. PR, Ch. VIII）。

6. 有機体の哲学と言語論的転回

ローティは、近代哲学における経験概念を再解釈し「反復不可能な存在者」の新たなモデルを展開しようというホワイトヘッドの試みを、近代哲学の認識論的転回の系譜上に位置づけるとともに、言語における「トークン再帰的言明」と時制に対応させて現代哲学における言語論的転回の動向へと関連づけた。

しかし、この言語論的転回への関連づけは、ホワイテッドの有機体の哲学によるこの問題の解決に対して別の選択肢が可能であることを主張するための予備段階でもあった。彼はさらに、哲学における言語論的転回によって、「明晰・判明な観念」以外を用いないというデカルト的主観主義を再解釈し、ホワイテッド同様の問題意識から、近代認識論のアポリアをすり抜ける、より受け入れやすい道の可能性が開かれていることを指摘しようとする。それは、「主観主義者の原理」を言語論的に読み替える、すなわち、「主観主義者の偏向」と呼ばれた方法論的主観主義が拠り所とする「経験」や「観念」の場所に「言語」を置くことである。すなわち、「経験主体は、それぞれ世界についてのパースペクティブをもっており、そうしたパースペクティブへの明確な指示を含まないような世界についてのいかなる像もひとつの抽象された像である」（Rorty[1963b]147）という共有すべきホワイテッドの洞察は、「心的行為を記述するためのわれわれの日常的なりソースをより注意深く動員することで」（ibid.）明らかにできるというのである。つまり、ホワイテッドのように新たな経験主体の概念として現実的生起という存在論的概念など、日常語へと対応づけるのが困難な術語を使わなくとも、経験に基礎を持ちながらも、その上に成立する知識、思考を表現する言語の分析によって、ホワイテッドの課題はよりよく解決される可能性があるというのである。

そこでローティが注目するのは、経験的言明と意味論的言明の区別であり、経験することと知ることとの関係をめぐる（1）の前提である。ローティによれば、ホワイテッドは、日常言語には属性によって実体を記述するという形式にすべて還元してしまう唯一の言語ゲームしか存在しないと性急に結論づけている。もしそうなら、日常言語は哲学的問題を解くための乗り物として不適切なものとなる。しかし、われわれが知る世界が、ウィトゲンシュタインのいうように「事物のではなく、事実の総体」であるなら事態は違ってくる。たとえ

ば、「SはXがYであることを知っている」という言明において、Sと事実（XはYである）の関係が、SとX（実体）やSとY（属性）の関係へと還元不可能であることが示されるなら、先の前提(2)が誤っている（実体、属性以外の具体的存在者を認める）ことになり、(2)に基づいた知識論（経験＝感覚とし、知ることを「心の眼」のメタファーで捉える直観主義的な知識論）の結果として（必然的にではないにしても）出てくる、(1)の前提（経験された存在者（反復可能なもの＝普遍者）しか知ることはできない）をも却下できる道が開かれる（Rorty[1963b]148）。われわれが知るのが、もの objects から成る複合物ではなく、端的に事実であり、that 節によって名づけられる志向的対象（intentional object）であるなら、「事実を知ること」と「個別者を感覚すること」つまり思考と感覚作用とが区別される。そして、思考は、経験しえないもの（反復不可能な存在者）との間にも志向的關係をもちうるから、前提(1)を却下することができる（Rorty[1963b]150）。

さらにこの知るという関係は意味論的な言明として分析できる。つまり、発話者の思考を記述することと発話の意味を記述すること、つまり、発話する活動の意味についての言明と、発話の内容（語や文）の意味についての言明とは異なっているが、この後者の意味において、「Sはthat・・・を知っている」は、「「・・・」は——を意味する」（意味論的言明）の分析によって解明される。たとえば、「Sは、・・・ということを考えている」は、「Sは、しかるべき状況下で「・・・」と発話する傾向を持ち、「・・・」は——を意味する」と分析できる。そしてこの種の言明の主張には、「この言明が表現されている言語の使用者はしかるべき状況下で「・・・」という表現を用いる」という形の言明が真であることが前提されており、後者の言明には、「この言明が表現されている言語」というトークン再帰的な語が含まれている。つまり、意味論的言明はつねに、「われわれがいま話している言語」への指示を含むトークン再帰

的言明なのである（Rorty[1963b]152）。

ここでローティのいう経験的言明とは、対象との直観的接触、感覚による直接的与件、提示的直接性の様態での知覚に基づく言明であり、その真は、基礎となる経験とのつきあわせによる。そして先の（2）以下の前提と（1）の「経験できないことは知ることができない」から近代哲学のジレンマが出てきた。ホワイテッドは前提（2）以下を却下して、それらの前提に基づく経験概念とは別の経験概念と独自の志向性概念（包握作用、感じ）によって（1）の前提を維持しようとしたが、それに対してローティは、前提（1）すなわち近代の主観主義者の方法論的前提を拒けても、経験的言明が意味論的言明に変換されることで、経験とのつきあわせではなく、対象言語とメタ言語の関係として知識の問題を扱うことができ、さらに、そうした意味論的言明は話者の話す言語へのトークン再帰的な指示をつねに含んでいるという点で、ホワイテッドが現実的生起という新たな存在論的概念によってパースペクティブ性を本質とする経験概念を案出した意図をも十分に満たしているとするのである。しかも、「その存在 existence が前提されているのは発話 utterance という、何にもまして特定可能な存在者 entity だけ」（Rorty[1963b]152）なのである。したがって、先の7つの前提に即して言えば、ホワイテッドとともに、（2）の前提を否定するだけでなく、それとともに（1）の前提をも否定する、つまり、知識の問題を「経験されている」ということから切り離すことで、ホワイテッドのみならず、「根本的经验論」の W. ジェイムズ（William James）や『経験と自然』におけるデューイのような「悪しき（形而上学的な）部分」²⁸を却下することができるというのである。

7. プロセス、偶然性、メタファー

しかし、このローティの解釈では、われわれが反復不可能なものを経験していることを説明するという課題は、いわば擬似問題として回避されている。「われわれは反復不可能な対象を知ることにはできないが、その対象についての事実を知ることができる」（Rorty[1963b]149）という形で問題はずらされている。たしかに、ホワイトヘッド哲学の言語論的転換ともいべきこの解釈は、ローティのメタ哲学的な関心と言語論的転回の動向の応用という意味で、非常に興味深いものであるが、それによってホワイトヘッドの哲学全体が一挙に言語論的転回以後の哲学によって回収あるいは代替可能であると断定することはできない。ローティ自身この論文では、「もしこの見方がうまくいけば」（Rorty[1963b]152）という言い方で、その可能性に言及するのみである。²⁹ たしかに、現実的存在や現実的生起、あるいは包握や永遠的客体といった新語を使わなくても、日常言語（と、それが指示する日常的な事物の世界）に係留可能な言葉で哲学することの可能性は追求されるべきであろう。しかし、ホワイトヘッド自身も、従来の伝統的な哲学用語や日常的な語彙と有機体の哲学の概念図式との接続に無関心であったわけではなく、むしろ、その接続について繰り返し言及している。たとえば、知覚、意識、人格といった概念が指示する事態を、有機体の哲学の基礎概念の図式から分析し説明しようと執拗に試みている。それは、われわれ人間にとって間尺の合う解像度の存在者を基盤とする日常言語と抽象的な科学言語との両者を、ともに被説明項（そこからの抽象）として説明することが有機体の哲学の課題だからである。

そして、「現象-実在」「普遍-個別」「主体-客体」「現実性-可能性-潜在性」といった基礎的な概念が、決して自明のものではなく、哲学の歴史において、さらには他の諸学問においても、繰り返し問い直され続けている概念であるこ

とを考えるならば、それらの概念をとりまくあらたな意味のネットワークの形成に寄与するような形で、ホワイテッドによる新たな概念（それらもまた「最終的な語彙」として提示されているのではない）をそこに接続させ、さらに「プロセス哲学」として分類できる他の哲学者たちの議論ともつきあわせながら、既存の語彙を揺さぶっていく可能性が残されているであろう。³⁰「プラトンへの脚注」テーゼの意味は、プラトンの「一般的観念の宝庫 the wealth of general ideas」（PR39）が、さらなる解釈や体系化の試みを誘い続けてきたということであろうが、それはホワイテッドの思弁哲学自体にも当てはまるであろう。つまりホワイテッドの語彙と文法が、さまざまな議論の中で使用され試されることでしかその適合性、十全性は確認されない。これまでのそうした事例としては、キリスト教神学における「プロセス神学」の展開や、一般システム理論、スタンジェールやヴァレラの「自己組織性論」、経営学、教育学などの個別科学における新たな理論の模索への刺激をあげることができよう。個人や人格の概念を基礎とする社会理論、規範理論に関しても、「自由」「人格の同一性」「責任」といった近代社会を構成する主体の概念が、他の概念とくに新たな科学的知見との不整合を拡大している（たとえば脳神経科学や認知心理学と民間心理学）かに見える状況では、包摂や客体的不死性といった新語や、感じ、意識、社会といった既存の日常語の大胆な拡張的使用や意味のずらしが、「想像的飛翔 imaginative leap」（PR 4）を促す契機となりうるのではないかと思われる。

また、ローティの哲学のその後の展開は、ホワイテッドへの回帰ともいえる一面（あくまで一面であるが）を持つのではないだろうか。たしかに、その後のローティが大文字の真理を探究する基礎づけ主義的哲学の終焉を宣告するに至るその端緒がすでにこのホワイテッド論文に示唆されている。それに対してホワイテッドは、認識論的問題へと切り詰められた問いを、もう一度形

而上学的問いへと引き戻す道をとっていた。その点でローティはホワイトヘッドとはまったく正反対の方向に向かったといえる。しかし、形而上学者ホワイトヘッドは、西洋の伝統における「観念の冒険」を跡づけ、実体よりも流れや関係性を、必然性よりも偶然性を、強制よりも説得を重視した（cf. AI, Ch. V）。つまり世界（実在）の偶然性、流動性、可塑性を、その形而上学の基礎的な要素として整合的に取り込もうとし、人間を世界の観察者としてでなく参与者とみなすための説得の基盤としての哲学的思弁を行ったといえる。その点で、発見よりも創造を、基礎づけ（論証）より連帯を志向して「会話」と「説得」を重視するローティの議論を形而上学的に説明しようとする者がいれば、それはホワイトヘッドにかなり近いものとなるのではないだろうか。³¹「命題は、真である（現象と実在との一致）ことよりも、興味深い interesting ということにその重要性がある」（AI245）と言ったのがローティであってもそれほど違和感はないであろう。

さらにローティは、言語の普遍性、論証性よりも、メタファーや物語性を重視して、哲学を文化政治学として捉えることになるが、³²この点についても、ホワイトヘッドによる哲学と言語についての見解に通じる点が見出せるように思われる（cf. Hall[2004]）。ローティがいう、メタファーやアイロニーによって表現される経験そのものの拡張は、言葉にならない感じのレベルにおける情緒的経験という反復不可能な個別的出来事に根をもつであろう。それがさまざまな表現と伝達によって共有されることそのことが、態度や信念や欲望の変化、さらには世界の変容をもたらす、つまり現実を「作り出す」のであると考えられる。ホワイトヘッドも、反復不可能な個性、あるいは意識へとろ過された経験においては排除される細部・暗部の不調和、といったものへの感受 feeling を言葉にもたらしことの重要性を主張し、真だけでなく美の観念の重要性を説いた（cf. AI, ch. XVII）。

哲学は詩に似ている。哲学は、詩人の生き生きとした連想に、慣れ親しんだ言葉遣いを見つけようとする努力である。それは、ジョン・ミルトンの詩「リシダス」を散文にしようとする努力であり、それによって、他の思考連関においても使用できるような言語的象徴作用を生み出すことなのである。（MT50）

ホワイトヘッドは晩年において、このように哲学と詩の関係や悲劇（Cf. AI, PartVI）をテーマとして取り上げているが、それこそが近代の「主観主義者の原理」に忠実であり、自らの思索を「プラトンへの脚注」テーゼの例証として実践することであると考えていたように思われる。そのときホワイトヘッドが見ていたのは、ローティが決別した基礎づけ主義者、体系的・独断的形而上学者としてのプラトンではなく、「プシューケー」「エロース」「コーラー」「ハルモニアー」といった観念、「想像力の飛翔を黙って待ち望むメタファー」（PR4）によって思弁を誘いつづける存在としてのプラトンであろう。

注

- 1 Kann[2001]は、「プラトンへの脚注」テーゼに注目して、ホワイトヘッドの西洋哲学史理解と主要な哲学者についての評価、解釈について詳細に検討している。
- 2 リチャード・ファインマン『ご冗談でしょう、ファインマンさん（上）』岩波現代文庫、岩波書店、2000年、105-6頁。ここでファインマンは、「なんのこともさっぱりわからなかった」というホワイトヘッドの術語として「エッセンシャル・オブジェクト（本質的対象）」を紹介しているが、おそらく「エターナル・オブジェクト eternal object」の記憶違いであろう。これによってファインマンの困惑がいつそうリアルに伝わってくる。
- 3 「現実的存在」と「現実的生起」とは、「現実的存在」に「神」が含まれる点を除けば同義語であるので、以下では引用の場合を除き、「現実的生起」を用いることにする。とくに『観念の冒険』（AI）においては「経験的生起 occasions of experience」

という語が「現実的生起」とほぼ同じ意味で使われることも確認しておきたい。

- 4 Sherburne[1966], Cobb[2008]
- 5 イアン・ハッキング『言語はなぜ哲学の問題となるのか』勁草書房, 1989年, 第1章を参照。
- 6 また、『過程と実在』の原型となった1928年のギフォード講義においては、『過程と実在』第二部にあたる部分が主要な部分を占めていたことにも注意する必要があるだろう。
- 7 リチャード・ローティ『連帯と自由の哲学』岩波書店, 1988, 105-162頁。
- 8 前掲書, 121頁。
- 9 前掲書, 129頁。
- 10 ちなみに, ローティは, 1999年と2001年に, 大谷大学大学院特別セミナーの客員教授として来日した際, その講義の中で「西洋哲学の研究者を他の分野の研究者から区別する目安は, その研究者が自らの研究において, プラトンかカントの語彙を使っているかどうかである」という意味のことを述べている。
- 11 こうした歴史重視の叙述方法への移行は, 物理的時間の問題から「出来事」「現実的生起」の概念にもとづく歴史的時間概念へという, ホワイトヘッドの哲学そのものの展開とも当然ながら対応している。この点については, ホワイトヘッド形而上学と現代の「物語り論 narratology」との接点を指摘する野家[2010]を参照。
- 12 リチャード・ローティ「トロツキーと野生の蘭」(『リベラル・ユートピアという希望』岩波書店, 2002年)参照。
- 13 このあたりの伝記的事実については, ローティの死の直後に出版された, Neil Gross, *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*, Chicago UP, 2008, に詳しい。同書は, 生前のローティ自身の協力により, 家族や友人との間で交わされた多くの書簡なども用いて, 20世紀後半のアメリカを象徴する哲学者の来歴を, その父母や生い立ちから知識社会学的に再構成しようとしたものである。
- 14 リチャード・ローティ, 前掲書, 60頁。
- 15 ジョージ・ルーカス・ジュニアも, ローティの哲学を三つの時期に分けて次のように整理している。「歴史的・形而上学的な」時期, 「言語論的転回」の時期, そして, (前の二つの時期には認めていた) 基礎づけ主義的哲学の批判に向かい, 啓発的会話(edifying conversation)の「治療的価値」を称揚する時期である(George R. Lucas Jr., *The Rehabilitation of Whitehead*, SUNY, 1989, p.137-8.)。ルーカスはさらに, ローティの基礎づけ主義批判への道は, ローティが称揚するデューイ以上に, ホワイト

トヘッドによって切り開かれていたと主張する。拙論での主張は、ローティは第3の時期に入っても、近代哲学の読み替えという哲学的・メタ哲学的関心、あるいは、ネオ・プラグマティズムの哲学の方向性に適合する形而上学的立場（関係主義、プロセス哲学等）への関心を失っていなかったという点に重心を置いている。

- 16 ホワイテッドによれば、デカルトの革命は道半ばであった。「アメリカ大陸に到達することのなかったコロンブスと同様、デカルトは彼自身の発見を最後までやり遂げることはできなかった。」（PR159）
- 17 ここからも、ローティは「主観主義者の偏向」をSG[2003]に沿う形で理解していることがわかる。
- 18 他の三つは、「現実的存在 actual entity」と「結合体 nexus」、「存在論的原理 ontological principle」である（PR18）。
- 19 積極的に取り入れるという意味での包摂は「感じ feeling」と呼ばれるが、この「感じ」という観点からロックの観念説について次のように述べている。「この節（『人間知性論』第2巻23章1節）におけるロックの最初の言明は、この節の残りの部分の基礎となっているのであるが、有機体の哲学の基本的前提そのものである。「心は、・・・感官によって伝えられる、外的事物のうちに見出される非常に多くの単純観念を与えられる。」ここで「外的事物のうちに見出される」という句が述べているのは、わたしが基礎的感じのベクトルの性格と呼ぶものである。含まれている普遍者は、「それらが外的事物のうちに見出される」という事実によってその位置を獲得する。これがロックの主張であり、有機体の哲学の主張である。」（PR55）つまり、観念の关系的性格が注目されており、それはロックにおける「力 power」の観念への肯定的な言及にもうかがわれる。
- 20 「包摂」という概念が登場するのは『科学と近代世界』からであるが、そうした存在論的問題関心への展開の道は、いわゆる「科学哲学期」において準備されていた。たとえば、次の箇所は、近代認識論の問題が自然哲学として再解釈される必要性を述べている。
「知覚的知識はつねに、知覚者の出来事が、自然のうちの他の何ものかに対してのもつ関係についての知識である。知識を受動的観想と解することは、事実をとらえるにはまったくふさわしくない。自然はつねにそれ自身の進展を創出しており、活動の感覚（the sense of action）とは、知覚者の出来事とはそれが自然内で諸関係を形成することでそれ自身存在するようになるものである、ということの直接的な知識なのである。知覚とはつねに創造の極点にあるのである。われわれは本来、われわれと自然との諸

関係を、それらが形成途上にあるがゆえに、知覚しているのである。」(PNK14)

しかし自然哲学においても「知覚者の出来事」として認識主観の地位を占めていた「知るもの」については、「知るものと知られるものの総合は形而上学にゆだねる」(CN28)とされ、「知るもの」と「知られるもの」の二元論を存在論的に再考するという有機体の哲学の段階において論じられることになる。

- 21 「普遍的相依性の原理」は、次のようにも表現されている。「それがあらゆる「生成」にとってのポテンシャルであるということが「存在」の本性に属している。」(PR22)

- 22 この点については、イギリスのヘーゲル主義者であるブラッドリーに言及して、有機体の哲学は最終的な結論に関してはそれほど大きく異ならない (PR xiii) としているように、ホワイトヘッド自身自覚していた。「思考のカテゴリーについてのヘーゲル主義者のヒエラルキーの場所に、有機体の哲学は感じのカテゴリーのヒエラルキーを見いだすのである。」(PR166)

- 23 ホワイトヘッドは、近代哲学における観念論と実在論の対立については、救うべき実在論的側面を「暫定的実在論 (provisional realism)」と呼んでいる (SMW86)。それは、パークリにおける知覚、精神、存在者の三つ組の関係を再定義することによって達成される。つまり、ホワイトヘッドは、パークリが問題にしたロック、ニュートンの抱えるアポリアを真剣に受け取り、パークリの観念論に陥らないために、イギリス経験論の認識論的問題を存在論的に捉えなおすことで、『科学と近代世界』において「包握」などの概念を新たに構想するにいたったのである。「最後に訴えるべきは、素朴な経験であり、だからこそ私は、詩が明らかにする証拠の重要性を強調するのである。」(SMW 89)「われわれは、ガヤガヤと騒々しい世界、仲間の被造物たちと一緒にの民主社会のただ中にいる。それに対し、なんらかのかたちで正統的な哲学は、各々が仮想的経験 illusory experience を享受する孤立した実体へとわれわれを導いていくことができるだけである。」(PR 50)

- 24 このことを、相対論的宇宙論との整合性の観点からいうなら、次のようになる。つまり、経験主体と対象世界の関係において、空間だけでなく時間的要素が本質的である、つまり経験の主・客関係は四次元時空的であり、その観点から見ると、「いま」として生成するわれわれの経験は、つねに過去の世界から生成し、同時的世界は厳密には過去の世界を介して間接的に経験されるのであり、いまこの経験が因果的に直接影響を及ぼす未来世界も、他の同時的な現実的生起にとっての未来世界と完全には一致しない。

- 25 この点についてローティは、ホワイトヘッドの「[現実世界 actual world]」という語句は、それが視点によって意味を変えろという点で、「昨日」「明日」と似ているということを銘記しておくべきである。」(PR65) とする言葉を踏まえている。
- 26 出来事の反復不可能性は、ミンコフスキー時空をモデル化した光円錐の図で考えれば理解しやすいであろう。
- 27 17-8 世紀における各哲学者の「観念」の意味をめぐっては、それを「個別者」と捉えるか「普遍者」と捉えるかが重大な論点であるから、それらをすべて「普遍者」と言ってしまうことはできない。ホワイトヘッドも、「観念」のうちに伏在している「反復可能な個別者」とでもいうべき要素を、「物理的包握」「概念的包握」「主体的形式」といった概念によって捉えようとしていたと考えられる。かれは従来の「普遍」と「個別」の絶対的区別を疑問視しており、両者はおおよそ「永遠の客体」と「現実的存在」に対応し、「包握」「主体的形式」は「個別者」とであると述べている (cf. PR48, n.5)。この点については斎藤暢人[2008]を参照。
- 28 リチャード・ローティ『哲学の脱構築—プラグマティズムの帰結』御茶の水書房、1985 年、455 頁
- 29 しかもその後、ローティはこの可能性をさらに追求することの重要性に疑問を持つに到ったと言ってよいであろう。
- 30 たとえば、普遍と個別をめぐろ問題においても、「トロープ trope」概念による問題の再定式化によって新たな議論が刺激されている。これについてホワイトヘッドが重要な示唆を与えていることを指摘するものとして、Lango[2003]、斎藤暢人[2008]がある。また、プロセス哲学を代表する哲学者として、Rescher[2000]は、ヘラクレイトスにはじまって、ライブニッツ、ベルクソン、C.S. パース、W. ジェイムズ、Ch. ハーツホーン、P. ワイス、S. アレキサンダー、C.L. モルガンらをあげている。
- 31 さらに付け加えるなら、「プラトンへの脚注」テーゼを、ローティと同じように西洋哲学のローカル性を指摘したものとする解釈も可能であると思われる。
- 32 Cf. Richard Rorty, *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers* vol.4, Cambridge UP, 2007.

＜主要文献＞

ホワイトヘッド（A. N. Whitehead）の著作からの引用、参照箇所は、以下の略号を用いて該当ページ数を表記する。

PNK: *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* (1919), Cambridge UP. 1955.

CN: *The Concept of Nature* (1920), Cambridge UP. 1955.

SMW: *Science and Modern World* (1925), New York: Free Press, 1953.

PR: *Process and Reality: An Essay on Cosmology* (1929), Corrected Edition, D. R. Griffin and D. W. Sherburne (eds.), Free Press 1978.

AI: *Adventures of Ideas*, (1933), New York: Free Press, 1961.

MT: *Modes of Thoughts*, (1938), New York: Free Press, 1968.

Cobb, John B. 2008 *Whitehead Word Book: a Glossary with Alphabetical Index to Technical Terms in Process and Reality*, P&F Press.

Ford, Lewis S. 1990 "Reformed Subjectivist Principle Revisited," *Process Studies* vol. 19: 28-48.

Griffin, D. R. 1977 "Subjectivist Principle and Its Reformed and Unreformed Versions," *Process Studies* vol. 7: 27-36.

Hall, David L. 2004 "Whitehead, Rorty, and the Return of the Exiled Poets," in Polanowski & Sherburne [2004]

Kann, Christoph 2001 *Fussnoten zu Platon: Philosophiegeschichte bei A.N. Whitehead*, Felix Meiner.

Lango, John W. 2003 "Relational Particular and Whitehead's Metaphysics," in *Process and Analysis: Whitehead, Hartshorne, and the Analytic Tradition*, G.W. Shields (ed.), SUNY, 2003.

Lindsey, J. E. Jr., 1976 "The Subjectivist Principle and the Linguistic Turn Revisited," *Process Studies*, Vol. 6, No. 2: 97-102.

Lowe, Victor 1990 *Alfred North Whitehead*, vol. II, Johns Hopkins UP.

Lucas, G. R. Jr. 2003 "Whitehead and Wittgenstein," in *Process and Analysis: Whitehead, Hartshorne, and the Analytic Tradition*, G.W. Shields (ed.), SUNY, 2003.

野家啓一 2010「科学・形而上学・物語り ― ホワイトヘッド『科学と近代世界』再読 ―」, 『プロセス思想』日本ホワイトヘッド・プロセス学会, 第14号。

- Polanowski, J. A. & D. W. Sherburne (eds.) 2004 *Whitehead's Philosophy – Points of Connection*, SUNY Press.
- Rescher, Nicholas 2000 *Process Philosophy: A Survey of Basic Issues*, Pittsburgh UP.
- Rorty, R. M., 1963a, "Matter and Event," in *The Concept of Matter in Modern Philosophy*, Revised Ed., E. McMullin (ed.), Univ. of Notre Dame Press, 1978.
- 1963b, "Subjectivist Principle and the Linguistic Turn," in *Alfred North Whitehead: Essays on His Philosophy*, George L. Kline (ed.), UP of America, 1989.
- 斉藤暢人 2008「実体はその輻輳——ホワイトヘッドの属性の形而上学——」, 『プロセス思想』日本ホワイトヘッド・プロセス学会, 第13号。
- Sherburne, Donald W. (ed.) 1966 *A Key to Whitehead's Process and Reality*, The University of Chicago Press.
- Smith, O. B. and D. R. Griffin 2003 "Mystery of the Subjectivist Principle," *Process Studies*, Vol. 32, No. 1: 3-36.
- Soelch, Dennis 2010 "Beyond Metaphysics? — A Historiographical Approach to Whitehead's Speculative Philosophy," in *Beyond Metaphysics*, Roland Faber et.al. (eds.), Rodopi, 2010, p. 45-59.
- Specht, Rainer 1990 "Whitehead's Interpretation of Locke in *Process and Reality*," in F. Rapp & R. Wiehl (eds.), *Whitehead's Metaphysics of Creativity*, SUNY, 1990, p. 34-56.